

## ОНТОЛОГИЯ, ЭПИСТЕМОЛОГИЯ, ЛОГИКА

УДК 141

DOI: 10.17223/1998863X/60/1

**В.И. Молчанов**

### ЭПОХЕ И ОПЫТ: МЕТАФОРЫ И ТЕРМИНЫ

Статья подготовлена при поддержке РФФИ, проект № 20–011–00842.

*Проводится различие между терминами и метафорами при экспликации основной процедуры метода в гуссерлевской феноменологии – эпохе, или феноменологической редукции. Рассматривается различие между радикальным сомнением у Декарта и попыткой сомнения у Гуссерля, а также соответствие и несоответствие значений этих терминов и обозначаемого этими терминами опыта.*

Ключевые слова: *сомнение, попытка сомнения, эпохе, термин, опыт.*

### Введение

Термины «эпохе» и «феноменологическая редукция», указывающие на специфику феноменологического метода, разделяют, пожалуй, судьбу «интенциональности» – основного термина феноменологии Гуссерля. В 1928 г. в предисловии к изданию гуссерлевских лекций по феноменологии времени Хайдеггер отмечал, что «и сегодня еще это выражение есть не пароль, но обозначение центральной *проблемы*» [1. С. XXV]. Эта проблема состоит, по Хайдеггеру, в необоснованности гуссерлевской интенциональности, которая должна обрести свою основу в «трансценденции Dasein». Эпохе и редукция обостряют проблему обоснования, ибо претендуют именно на безусловность и на безусловное разделение философской и нефилософской позиций. Вопрос теперь в том, каким образом вводится термин, обозначающий это безусловное разделение, и в какой степени дескрипция этой процедуры сопряжена с опытом.

Об эпохе и феноменологической редукции написаны сотни страниц основателем феноменологии и сотни работ учеников и комментаторов Гуссерля – О. Финка, А. Щюца, М. Мерло-Понти, Я. Паточки, И. Керна и многих других; оценки этой методологической процедуры колеблются от безоговорочного принятия в качестве основы основ феноменологического метода до отрицания ее возможности, по крайней мере, в качестве полной и завершенной процедуры (Мерло-Понти). В недавней статье, посвященной понятию пассивного синтеза у Гуссерля, Н.А. Артеменко пишет: «Сфера первичной пассивности обозначается как Я в силу методически значимой омонимии, которая указывает на осуществляющее трансцендентальную редукцию (в ее классическом смысле или абстрагирующую редукцию генетической феноменологии) Я исследователя. Подобное напоминание о том, что это „я“ в данный момент осуществляю эпохе, не может быть лишним» [2. С. 196]. Здесь примечательны следующие моменты. Во-первых, предполагается наличие

классического смысла редукции, или эпохе, т.е. смысла, который не может быть подвергнут сомнению ни при какой интерпретации, во-вторых, остается неясным характер редукции в аспекте пассивности или активности. Если кто-то осуществляет эпохе, пусть это будет даже Я в кавычках, то это все же активное действие, но действие парадоксальное: оно открывает пассивную сферу, но само не должно оставаться ни пассивным и ни активным, но нейтральным. Кроме того, возникает вопрос, может ли омонимия быть методически значимой? Омонимию «я» в качестве одного из факторов, затрудняющих философские исследования, небезосновательно отмечал Г. Шпет [3. С. 264–267].

Как правило, о философских терминах рассуждают так, как будто к ним прикреплен определенный смысл, который если и можно интерпретировать, то все же подразумевая при этой поиски ядерного, классического смысла. Упущение различия между опытом, или процессом, и термином, их обозначающим, есть своего рода философское имяславие, приписывающее смысл самому слову или термину, образованному из этого слова. Напротив, основной предпосылкой наших исследований служит различие терминов и опыта, а также терминов, проблем и концепций. Введение Гуссерлем терминов «эпохе» и «феноменологическая редукция» потребовало иных терминов, которые соотносились бы через общепонятные слова нетерминологического языка с интерсубъективно доступным опытом. Значение термина «эпохе» в античном скептицизме – «воздержание от суждений» – вряд ли прояснит значение этого термина у Гуссерля читателям Идей I [5] – книги более чем в 400 страниц. Термином, соотносимым с «эпохе», явился, прежде всего, термин «сомнение», отсылающий, с одной стороны, к известному всем и каждому опыту, с другой стороны, к методическому сомнению Декарта, который со своей стороны обозначил этим словом нечто отличное от сомнения в обычном смысле слова.

Основная задача данной статьи – соотнесение значения терминов «эпохе» и «феноменологическая редукция» с предполагаемым опытом, который обозначается этими терминами. При этом проводится различие, которое упускается как самим Гуссерлем, так и его комментаторами, а именно между терминами и метафорами, с помощью которых обычно характеризуют основную процедуру метода гуссерлевской феноменологии. Например, в своей обширной статье И. Керн характеризует структуру гуссерлевского «фундаментального рассмотрения» в «Идеях I» как типично картезианскую, что само по себе уже вызывает возражение, и описание этой структуры осуществляется Керном с помощью ряда заимствованных у Гуссерля метафор: «„Вывести из игры“, „выключить“, „заключить в скобки“ веру в существование мира (Weltglauben)» [4. S. 308]. Здесь дело не только в том, чтобы в изложении или интерпретации того или иного учения отстраниться от языка этого учения, чего, кстати сказать, И. Керн не делает, но и в том, чтобы в языке рассматриваемой концепции различать термины и слова обычного литературного языка, без которого философское творчество обойтись не может, с одной стороны, и термины и метафоры – с другой. Метафора оказывается посредником между словом, обозначающим опыт, например словом «сомнение», а также термином «сомнение», происходящим из обыденного языка, и опытом, который обозначается этим термином в определенном контексте –

посредником, в котором сливаются или смешиваются термин и опыт. Сказать «заключить в скобки» или «выключить», в частности, «объективное время» означает назвать одновременно некоторое (сомнительное) действие и термин, который это действие обозначает, причем вне контекста, который, собственно говоря, придает смысл термину и служит основанием для различия термина, рассматриваемой проблемы и формируемой концепции, призванной решить эту проблему. К терминам, относящимся к эпохе и редукции и соотносящимся с опытом, я отношу «сомнение» и «попытку сомнения»; к метафорам – «выключение», «заключение в скобки», «подвешивание тезиса» и т.д. Вне рамок этой статьи остается такой термин, как «нейтрализация», а также весь комплекс проблем, связанных с экспликацией феноменологической редукции в «Первой философии» Гуссерля и трансформацией проблемы «эпохе» у позднего Гуссерля.

### 1. Гуссерль и Декарт: радикализация сомнения

Гуссерль, как известно, не раз сопоставлял эпохе, или феноменологическую редукцию, с декартовским сомнением. Вопрос, однако, в том, в каком ракурсе проводится это сопоставление и почему Гуссерль отказывается в конце концов считать сомнение процедурой, которая является процедурой одного порядка с феноменологической редукцией? Более того, Гуссерль различает сомнение и попытку сомнения, которая должна быть своеобразным мостиком от сомнения к эпохе. Однако и попытку сомнения он не ставит на один уровень с редукцией. Не выходит ли попытка сомнения за рамки человеческих возможностей? Если сомнение – реальный опыт, доступный каждому, то попытка сомнения – искусственная, воображаемая процедура. Однако можно ли вообще ее в таком случае выполнить? С одной стороны, редукцию должен совершить философ, с другой – он не может ее совершить, не потеряв своего эмпирического Я. Иначе говоря, уже не философ как человек, но трансцендентальный субъект выполняет редукцию, достигая особой, феноменологической установки. Но можно ли совершить эпохе, не достигнув уже феноменологической установки, т.е. не совершив уже это самое эпохе?

Очевидно, однако, что уже у Декарта мы имеем дело не с сомнением в том смысле обыденной рефлексии, согласно которому в сомнении имеет место колебание между двумя суждениями («мнениями»), так же как и состояние нерешительности и нерешенности, какое из возможных суждений (мнений) истинно, т.е. соответствует положению дел.

Как это ни парадоксально, к радикальному сомнению Декарта привела именно решимость: «Необходимо хоть раз в жизни предпринять серьезную попытку отделаться от мнений, принятых мною некогда на веру» [5. С. 335]. Ясно, что решимость, а не колебание руководит здесь Декартом – решимость обрести твердую основу, достичь достоверности, исходя из ее противоположности – из недостоверности, т.е. из сомнения. Сомнения же (в обычном, но пока еще не проясненном смысле) возникали у философа относительно того, достигнул ли он возраста достаточно зрелого, чтобы осуществить это трудное предприятие: «Это заставило меня так долго колебаться» [5. С. 335].

Радикализация и универсализация сомнения не оставляют само сомнение неизменным. Декарт употребляет слово «сомнение» (*dubito*), но фактически заменяет его «предположением». Подвергнуть что-либо сомнению означает у

Декарта предполагать ошибку в идентификации или оценке, но это не означает сомневаться, т.е. колебаться. Гуссерль отмечает, что у Декарта «попытка универсального сомнения есть, собственно говоря, попытка универсального отрицания» [6. S. 64; 7. С. 98]. Однако, если быть точным, у Декарта речь идет все-таки о достоверных фактах обмана и о предположениях возможной универсализации: если иногда чувства нас обманывали, то следует предположить, что они обманывают нас всегда. Примечательно, что Декарт применяет к области восприятия аргумент, взятый из сферы человеческих отношений: «Благоразумие требует не доверять всецело тому, кто однажды нас обманул» [5. С. 336]. Однако то, что является благоразумным в отношении доверия к людям, не является благоразумным и даже просто разумным по отношению к данным восприятия. Если принять в качестве допущения, что чувства всегда могут нас обмануть, то тем самым теряется уверенность существования в жизненном мире. Чисто эпистемологическое допущение, которое может быть верным в сфере научного познания, является искусственным в жизненном мире. Игра Декарта, собственно говоря, на этом и построена: на смешении оснований научного знания и оснований жизненного мира. Главным средством этого смешения является сомнение, которое в жизненном мире означает совсем иное, чем в искусственных построениях Декарта, призванных обеспечить основу основ всех знаний и наук.

Находим ли мы аналогичное смешение у Гуссерля? Не использует ли Гуссерль также искусственную процедуру, а именно уже не сомнение, но *попытку сомнения*, чтобы перейти к основной процедуре метода – феноменологической редукции? Возможно, что любая попытка достичь абсолютного основания предполагает введение искусственных процедур, которые отличаются от мысленных экспериментов тем, что им приписывается абсолютный характер.

В «Логических исследованиях» (ЛИ) «картезианское сомнение» появляется лишь в Приложении (после шестого исследования), озаглавленном «Внешнее и внутреннее восприятие. Психические и физические феномены». При этом Гуссерль упоминает декартовское сомнение только в связи с проблемой очевидности внутреннего восприятия, но не в связи с основной процедурой метода, термина для которой он еще не нашел: «Как бы я ни расширял теоретико-познавательное сомнение, в том, что я есмь, и в том, что я сомневаюсь, и опять-таки в том, что я представляю, сужу, чувствую, и как бы еще ни обозначить внутренне воспринятые явления, в этом, когда я именно их переживаю, я сомневаться не могу» [8. S. 753]. Термины «эпохе» и «феноменологическая редукция» Гуссерль вводит в лекциях 1907 г. «Идея феноменологии». Именно здесь Гуссерль сопоставляет эти термины и их функции: сомнение Декарт вводит для одной цели, а нам нужно преобразовать картезианское сомнение для другой цели. При этом Гуссерль повторяет в целом приведенную выше аргументацию: «В каждом случае определенного сомнения несомненно достоверно, что я таким образом сомневаюсь. И так в каждом *cogitatio*. Как бы я ни воспринимал, представлял, судил, делал заключение и т.п., как бы ни обстояло дело с надежностью или ненадежностью, с предметностью и беспредметностью этих актов, в отношении акта восприятия абсолютно ясно и достоверно, что я воспринимаю то-то и то-то, в отношении суждения – что я сужу о том-то и о том-то и т.д.» [9. S. 30]. Гуссерль припи-

сывает это рассуждение Декарту и ставит задачу его «подходящим образом модифицировать». Модификация состоит здесь в том, что Гуссерль смещает акценты с *cogito* на *cogitatio*: если цель Декарта – показать очевидность своего существования, то цель Гуссерля – показать очевидность акта сознания. Более того, как видно из вышеприведенной цитаты из Приложения к ЛИ, Гуссерль смешивает два этих рассуждения: в одном ряду ставится очевидность собственного существования и очевидность актов сознания. Для Декарта решимость сомневаться означает радикализацию ряда предположений об обмане и заблуждениях до отрицания достоверности любых данных. Несомненным остается только Я: «Однако ведь есть какой-то обманщик, весьма могущественный и хитрый, который употребляет все свое искусство для того, чтобы меня всегда обманывать. Но несомненно, что я существую, если он меня обманывает; и пусть он меня обманывает, сколько ему угодно, он все-таки никогда не сможет сделать, чтобы я был ничем, пока я буду думать, что я нечто» [5. S. 342]. У Гуссерля таких рассуждений, разумеется, не найдешь, хотя косвенно введение «чистого Я» в Идеях I и его функции можно соотнести с незыблемостью картезианского Ego. Гуссерль подчеркивает другое: каждый осуществляемый акт сознания несомненен как именно этот, а не другой. Как раз эти рассуждения Гуссерля сомнительны: можно быть убежденным, что сомневаешься, но эта убежденность ничего не говорит нам о самом сомнении как акте сознания, ни в чем не убеждает, кроме того, что мы обозначаем свое состояние словом «сомнение». На самом деле, может оказаться, что речь идет о предположении, или надежде, или даже об отрицании, как у Декарта. В самом деле, когда утверждают, что наше переживание сомнения несомненно, то речь может идти только о формальном, неконтекстуальном, если угодно, словарном понимании слова «сомнение», а также слов «восприятие», «суждение» и т.д. Чтобы объявить сомнение несомненным как опыт, необходимо хотя бы предварительно и приблизительно описать, в чем состоит этот опыт или переживание, если, конечно, следуя Гуссерлю, называть все акты сознания, во-первых, переживаниями, во-вторых, модусами некоей сущности – сознания.

Когда Гуссерль пытается тематизировать сомнение как опыт, он вообще не затрагивает вопроса об эпохе и методе. В исследованиях так называемого пассивного синтеза сомнение тематизируется наряду с восприятием, отрицанием, возможностью, ожиданием, ассоциацией и т.д. При этом гуссерлевский анализ, с одной стороны, не выходит за рамки гилеморфизма и формального противопоставления значений слов, с другой стороны, основывается на явно нефеноменологической предпосылке возможности самотождественного комплекса ощущений: «Один и тот же состав гилетических данных есть общая основа двух наложенных [на нее] схватываний» [10. S. 34], которые «спорят» друг с другом. Вряд ли можно назвать удачным пример, с помощью которого Гуссерль иллюстрирует переживание сомнения: сначала мы принимаем видимое нами за человека, затем это становится сомнительным, и оказывается, что это восковая кукла. Или, наоборот, сомнение разрешается положительно: все же это человек. Согласно Гуссерлю, в сомнении конституируется «Disjunctivum „А или В“, в отрицании „не А, но В“, и далее в утверждении „не Не-А, но все же А“» [10. S. 38]. Этот пример, если и говорит о сомнении, то весьма непродолжительном и вовсе не обязательном при ошибочной иден-

тификации. Собственно говоря, само сомнение остается вне дескрипции, Гуссерль лишь фиксирует начало сомнения и его возможное разрешение, но не сомнение как состояние. Это состояние, как бы его ни понимали, действительно относится больше к пассивному, чем к активному синтезу. В этом кроется причина, почему Гуссерль, несмотря на апелляцию к декартовскому методологическому сомнению, не связывает сомнение как вид пассивного синтеза с эпохе: эпохе, по Гуссерлю, – это действие, которое всегда в нашей воле, это активный процесс, основная конфигурация метода. Однако первая формула – несомненность самого сомнения – остается заманчивой, и поэтому Гуссерль не отказывается совсем от «сомнения», путь к эпохе лежит теперь через попытку сомнения.

## 2. Сомнение и попытка сомневаться

Радикальное сомнение Декарта также можно, вслед за Гуссерлем, назвать попыткой сомнения. Однако общее название еще не говорит о тождестве. Декартовское сомнение – это предположение, доведенное до отрицания. Как раз последнего Гуссерль хочет избежать. Предположение не должно быть ни утверждением, ни отрицанием. (Сходство и различие с «Предположениями», или «Допущениями» (Die Annahmen) А. Мейнонга, – отдельная тема.) Полагая в качестве своего исходного пункта попытку сомневаться (но не сомнение как реальный опыт), Гуссерль открывает себе путь к эпохе: прежде всего, эпохе – это не утверждение тезиса, но и не его отрицание, эпохе – это его «выключение». Речь идет, собственно, не о реальной ситуации, в которой возникает колебание и нерешенность, но об искусственном предприятии сомневаться в том, в чем обычно не сомневаются. Если сомнение – это всем знакомый опыт, то попытка сомнения – это уже выход за пределы опыта. Собственно говоря, задача Гуссерля как раз и состоит в том, чтобы отвязать основную процедуру метода от какого бы то ни было человеческого опыта и в то же время представить эту процедуру как особый опыт, но не как понятийную конструкцию.

Всмотримся теперь внимательно в то, как Гуссерль вводит это понятие и этот термин – «эпохе». Каким образом достигается то, что обычный, всем известный психологический феномен сомнение через попытку сомнения превращается во всеобщее обоснование философской работы.

Гуссерль пишет, что универсальная попытка сомнения принадлежит к царству нашей совершенной свободы. Мы можем пытаться усомниться во всем, даже в том, в чем мы были твердо убеждены, в адекватной очевидности чего мы были всегда твердо удостоверены.

Затем Гуссерль предлагает нам поразмыслить, что заключается в этом акте сомнения. К сущности такого акта относится следующее: «Тот, кто пытается сомневаться, пытается сомневаться в каком-либо „бытии“, в том, что предикативно эксплицировано как „это есть!“ (Das ist!), „дело обстоит так“ и т.п. От вида бытия это не зависит. Тот, кто сомневается, имеет ли предмет, в существовании которого он не сомневается, такие-то и такие-то свойства, сомневается именно в наличии этих свойств. Это переносится, очевидно, с сомнения на попытку сомневаться» [6. S. 62; 7. С. 97]. Судя по всему, для Гуссерля сомнение и попытка сомнения не одно и то же. Исследователи творчества Гуссерля, насколько мне известно, не обращают внимания на это

различие, описывая гуссерлевское эпохэ с помощью приведенных выше метафор и образов, предложенных самим Гуссерлем (Гуссерль осознавал, что это образы): «выключение тезиса» «заклучение в скобки» и т.д. Но какова процедура, которая может быть так обозначена? Образ еще не есть опыт и метод.

В лекциях 1907 г., где Гуссерль впервые вводит термины «феноменологическая редукция» и «эпохе», различие между сомнением и попыткой сомнения не проводится. Термин «попытка сомнения» вообще отсутствует, речь идет о картезианском сомнении или о «рассуждении о сомнении» (*Zweifelbetrachtung*). Редукция понимается как выключение трансцендентного и достижение абсолютной данности в имманентном.

В Идеях I, как мы видим, такой термин вводится, и попытка сомнения (*Zweifelversuch*) служит у Гуссерля иной цели, нежели у Декарта. Мы не можем, утверждает Гуссерль, одновременно, «в том же самом сознании», сомневаться в каком-либо бытии, а проще говоря, в существовании какого-то предмета, и одновременно утверждать его существование, или, как выражается философ, «полагать субстрат этого бытия, осознавая этот субстрат как наделенный характеристикой „наличный”».

Гуссерль предлагает эквивалентную формулировку приведенного тезиса: «Мы не можем одновременно сомневаться и полагать достоверной ту же самую материю бытия (*Seinsmaterie*)» [6. S. 63; 7. С. 97]. «Материя бытия» означает здесь индивидуальный в его индивидуальной данности, если учесть, что для Гуссерля материя – это признак индивидуации. Но зачем понадобился этот термин? Почему философ не пишет: мы не можем тот же самый предмет полагать сомнительным и достоверным? На первый взгляд, это тождественные по смыслу выражения. Однако это не так. В данном случае Гуссерль делает акцент не на предмете, но на несовместимости актов: мы не можем одновременно сомневаться и утверждать существование того, на что направлено сомнение и утверждение или тезис. В попытке сомнения дело обстоит иначе, хотя у Гуссерля переход от сомнения к его попытке не очень четкий: «Точно так же ясно, что попытка усомниться в чем-то таком, что осознано как наличное, обуславливает определенное упразднение (*Aufhebung*) [значимости] тезиса; и как раз это нас интересует. Это не превращение тезиса в антитезис, утверждения в отрицание, это также не превращение в предположение, требование (*Anmutung*), в нерешенность, в сомнение (в каком бы то ни было смысле слова – это ведь даже не в нашей воле)» [6. S. 63; 7. С. 97]. Здесь отчетливо видно, что Гуссерль отличает попытку сомнения от сомнения, причем еще и в том, что попытка сомнения в нашей воле, а превращение попытки сомнения в сомнение не может быть осуществлено посредством свободного решения. Очевидно, что попытка сомнения – это искусственная процедура, и Гуссерль не делает из этого секрета. «Трудность выполнения феноменологической редукции, – отмечают известные авторы, – Гуссерль постоянно связывал с ее *неестественностью*» [11. S. 58]. Следует, однако, уточнить этот тезис. Трудность редукции не в ее неестественности, но в том, что неестественную конструкцию трудно затем соотносить с естественным опытом. Естественный опыт может быть трансформирован в нечто искусственное (сомнение – в методическое сомнение), но искусственное состояние нельзя превратить в естественное, какой бы решимостью мы не обладали.

Гуссерль продолжает: «Скорее это есть нечто совершенно особенное. Мы не оставляем тезис, который высказали, мы ничего не меняем в своем убеждении <...>» И все же он претерпевает определенную модификацию – тогда как в себе он остается тем, что он есть, мы полагаем его как бы «вне игры», мы «выключаем его», мы «заключаем его в скобки» [6. С. 63; 7. С. 97–98].

Однако, как это ни покажется странным, Гуссерль вовсе не утверждает, что попытка сомнения лежит в основе эпохе и даже связана с ним. Для него попытка сомнения – лишь лучшее средство выявить феномен «выключения»: «Нас не интересуют все аналитические компоненты попытки сомнения, и поэтому его точный и полный анализ. Мы выхватываем только феномен „заключения в скобки“, или „выключения“, который, очевидно, не привязан к феномену попытки сомнения, хотя может быть выделен из него особенно легко. Он может встретиться и в связи с другими [феноменами] и не в меньшей степени сам по себе» [6. С. 64; 7. С. 98–99]. Это рассуждение Гуссерля подобно внезапному скачку: Гуссерль ведет читателя к эпохе через попытку сомнения, но потом отказывается видеть существенную связь этих двух феноменов. Якобы феномен «выключения» и проч. может быть добыт иным образом. Но при этом не говорится, каким именно. Гуссерль утверждает, что «выключение» встречается и в других связях, но не проясняет, в каких именно. Кроме того, феномен «выключения» встречается, по Гуссерлю, и сам по себе, но мы не найдем описания этого феномена как такового.

### Заключение

Введение «эпохе» в 1907 и 1913 гг. как основы феноменологического и философского метода вообще – важный момент на пути Гуссерля от феноменологии как дескриптивной психологии к чистой, или трансцендентальной, феноменологии. Место кантовского структурно организованного трансцендентального познания занимает нечто похожее на опыт и в то же время «нечто совершенно особенное», т.е. квазиопыт, опыт *als ob*, который в отличие от зигзагообразной рефлексии в ЛИ раз и навсегда должен перенести нас в сферу философской мысли. На этом пути выявляется характерная для феноменологического трансцендентализма попытка выйти за пределы опыта внутри самого опыта. Как и «чистое Я», эпохе предстает как своего рода «трансценденция в имманентном».

В том, что Гуссерль обозначил как эпохе, скрыты, конечно, элементы сомнения как реального опыта, но и от этих элементов Гуссерль в конце концов отказывается, «выхватывая» эпохе из опыта сомнения и трансформируя опыт в трансцендентальное условие опыта.

### Литература

1. Heidegger M. Vorbemerkung des Herausgebers // Husserl E. Zur Phänomenologie des inneren Zeitbewusstseins (1893–1917). Husserliana Bd. X. Haag : Martinus Nijhoff, 1966. 484 S.
2. Артеменко Н.А. Тематизация сферы пассивности в феноменологии Э. Гуссерля и проблема intersubjektiven мира // Вопросы философии. 2020. № 8. С. 193–203. DOI: 10.21146/0042–8744–2020–8-193-203
3. Шнем Г.Г. Сознание и его собственник (Заметки) // Philosophia Natalis. Избранные психолого-педагогические труды. М. : РОССПЭН, 2006. 624 с.
4. Kern I. Die drei Wege zur transzendental-phenomenologischen Reduktion in der Philosophie Edmund Husserls // Tijdschrift voor Filosofie, Katholieke Universiteit-Leuven, 24ste Jaarg. 1962. № 2. P. 303–349.

5. Декарт Р. Метафизические размышления // Избранные произведения. М. : Госиздат лит., 1950. 711 с.
6. Husserl E. Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie. Den Haag : Martinus Nijhoff, 1976. Erstes Buch. Husserliana Bd. III/1. 476 S.
7. Гуссерль Э. Идеи к чистой феноменологии и феноменологической философии / пер. А.В. Михайлова. М. : Академический проект, 2009. Кн. 1. 489 с.
8. Husserl E. Logische Untersuchungen. The Hague Boston ; Lancaster : Martinus Nijhoff, 1984. Bd. II. T. 2. Husserliana Bd. XIX (2). 958 S.
9. Husserl E. Die Idee der Phänomenologie. Den Haag : Martinus Nijhoff, 1973. Husserliana Bd. II. 95 S.
10. Husserl E. Analysen zur passiven Synthesis. Den Haag : Martinus Nijhoff, 1966. Husserliana Bd. XI. 437 S.
11. Bernet R., Kern I., Marbach E. Edmund Husserl. Darstellung seines Denkens. Hamburg : Meiner, 1996. 244 S.

**Victor I. Molchanov**, Russian State University for the Humanities (Moscow, Russian Federation).

E-mail: victor.molchanov@gmail.com

*Vestnik Tomskogo gosudarstvennogo universiteta. Filosofiya. Sotsiologiya. Politologiya – Tomsk State University Journal of Philosophy, Sociology and Political Science. 2021. 60. pp. 5–14.*

DOI: 10.17223/1998863X/60/1

#### **EPOCHE AND EXPERIENCE: METAPHORS AND TERMS**

**Keywords:** doubt; attempt at doubt; epoche; term; experience.

The study is supported by the Russian Foundation for Basic Research, Project No. 20–011–00842.

The article analyzes the way of introducing the terms “epoche” and “phenomenological reduction” denoting the basic procedure of the phenomenological method. Husserl’s attempt to present epoche as a special kind of experience is considered. The basic presupposition of the research is the difference between terms and experience, as well as terms and metaphors. The introduced terms with other terms that directly refer to intersubjectively available experience – “doubt” and “attempt at doubt” – are correlated. The distinction is made between terms and metaphors, or images (“put out of action”, “disconnexion”, “bracketing”, etc.), which are usually used to characterize the basic procedures of the phenomenological method. This kind of metaphors is seen as an obstacle to distinguishing between a term (“concept”) and the experience denoted by the term. The uncritical use of metaphors results, as a rule, in the interpretation of the meanings of terms in the commentary literature, rather than in the analysis of the experience they indicate. Descartes’ and Husserl’s different ways of transforming the experience of doubt for methodological purposes are considered. The introduction of “epoche” as the basis of the phenomenological method is assessed as an important moment on Husserl’s way to phenomenological transcendentalism, with its characteristic tendency to go beyond experience within experience itself. Just like the Cartesian Ego in the first edition of *Logical Investigations* turns out to be not “completely empirical” in Husserl, epoche appears as a certain mixture of the natural and the artificial. The transformation of the experience of doubt into an attempt of doubt serves as the main means of presenting epoche as a quasi-experience, as the als ob experience. What Husserl designated as epoche or phenomenological reduction contains the hidden elements of doubt as real experience; however, Husserl ultimately rejects these elements, “extracting” the procedure of epoche from the experience of doubt and transforming experience into a transcendental condition of experience.

#### **References**

1. Heidegger, M. (1966) Vorbemerkung des Herausgebers, In: Husserl, E. *Zur Phänomenologie des inneren Zeitbewusstseins (1893–1917)*. The Hague: Martinus Nijhoff.
2. Artemenko, N.A. (2020) Thematisation of passivity in Husserl’s phenomenology and the problem of the intersubjective world. *Voprosy filosofii*. 8. pp. 193–203. (In Russian). DOI: 10.21146/0042–8744–2020–8–193-203
3. Shpet, G.G. (2006) *Philosophia Natalis. Izbrannye psichologo-pedagogicheskie trudy* [Philosophia Natalis. Selected Psychological and Pedagogical Works]. Moscow: ROSSPEN.

4. Kern, I. (1962) Die drei Wege zur transzendental-phaenomenologischen Reduktion in der Philosophie Edmund Husserls (1962). *Tijdschrift voor Filosofie, Katholieke Universiteit-Leuven*. 2. pp. 303–349.
5. Descartes R. (1950) *Izbrannye proizvedeniya* [Selected Works]. Moscow: Gosizdat po-lit. lit.
6. Husserl, E. (1976) *Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie*. The Hague: Martinus Nijhoff.
7. Husserl, E. (2009) *Idei k chistoy fenomenologii i fenomenologicheskoy filosofii* [Ideas for pure phenomenology and phenomenological philosophy]. Vol. 1. Translated from German by A.V. Mikhaylov. Moscow: Akademicheskii proekt.
8. Husserl, E. (1984) *Logische Untersuchungen*. Vol. 2(2). The Hague /Boston /Lancaster: Martinus Nijhoff.
9. Husserl, E. (1973) *Die Idee der Phänomenologie*. Vol. 2. The Hague: Martinus Nijhoff.
10. Husserl, E. (1966) *Analysen zur passiven Synthesis*. The Hague: Martinus Nijhoff.
11. Bernet, R., Kern, I. & Marbach, E. (1996) *Edmund Husserl. Darstellung seines Denkens*. Hamburg: Meiner.